UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00262839 4

Adler, Max
Georg Simmels Bedeutung für die Geistesgeschichte

B
3329
S64A65

Georg Simmels Bedeutung für die Geistesgeschichte

Von

Dr. Max Adler

Anzengruber-Verlag

Wien —— Brüder Suschitzky —— Leipzig

ANZENGRUBER-VERLAG BRÜDER SUSCHITZKY, WIEN, X./1

Soeben ist erschienen:

Sozialisierung der Wirtschaft oder Staatsbankerott

EIN SANIERUNGSPROGRAMM VON RUDOLF GOLDSCHEID

132 Seiten *Preis M 5.—, K 8.—*

Rudolf Goldscheid, der bekannte Begründer der **Menschenökonomie**, dessen vor zwei Jahren erschienenes Buch **„Staatssozialismus oder Staatskapitalismus, Ein finanzsoziologischer Beitrag zur Lösung des Staatsschuldenproblems"** nun bereits in 5. **Auflage** vorliegt und noch immer im Mittelpunkt der öffentlichen Diskussion steht, bietet in der vorliegenden neuen Schrift ein **Programm für die Durchführung der Vermögensabgabe**, das sicher allenthalben das stärkste Interesse erwecken wird. In überaus anschaulicher, durchweg gemeinverständlicher und außerordentlich fesselnder Darstellung behandelt er darin die **aktuellsten Probleme der Gegenwart**, weist er mit eindringlichster Kraft auf die **fundamentale Bedeutung gründlichster Staatshaushaltsreform** für den **Wiederaufbau gesunder Wirtschaft** hin. Vor **Staatsbankerott** bangt alle Welt, **Sozialisierung der Wirtschaft** wünschen die einen ebenso sehnsüchtig herbei, wie die andern sie aufs **besorgteste** fürchten. *Jeder wird darum gespannt nach einem Buche greifen, das uns nur die Wahl zwischen diesen beiden Möglichkeiten zu lassen scheint.*

ALFRED KRÖNER VERLAG IN LEIPZIG

Philosophische Kultur

Gesammelte Essays von
Georg Simmel

Soeben erschienen!

Zweite, vermehrte Aufl.
Preis geheftet M 7.50

Der kürzlich verstorbene Verfasser hat in diesem Buch eine Reihe feinsinniger Aufsätze psychologischer und ästhetisch-philosophischer Natur zusammengefaßt. / Sie sind so geschrieben, daß auch gebildete Laien sie genießen und Anregung daraus schöpfen können

ZU BEZIEHEN DURCH ALLE BUCHHANDLUNGEN

Georg Simmels Bedeutung für die Geistesgeschichte

Von

Dr. Max Adler

Anzengruber-Verlag

Wien ~~~ Brüder Suschitzky ~~~ Leipzig

1 9 1 9

BERKELOUW BOOKDEALERS SYDNEY

B
3329
564A65

LIBRARY
DEC 11 1975
UNIVERSITY OF TORONTO

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1919 by Anzengruber-Verlag
Brüder Suschitzky & Wien & Leipzig

Kunstdruckerei Frisch & Co., Wien, III

Die Aufgabe, die Bedeutung Simmels für die Geistesgeschichte aufzuzeigen, ist nicht leicht. Vielfältig und ausgedehnt war der Bereich seines Schaffens, das sich auf Geschichtswissenschaft und Soziologie, auf Erkenntniskritik und Psychologie, auf Philosophie der Kunst und Religion sowie auf Metaphysik erstreckte. Aber trotzdem hat sich bei der Eigenart seines geistigen Wesens, die jedes gewonnene Resultat des Denkens alsbald wieder in Frage stellt und von einer neuen Seite oft zu dem entgegengesetzten Ergebnis führt, kein Niederschlag seines Wirkens in einer festumschriebenen Lehre oder gar in einem neuen System der Erkenntnis als Ertrag dieses Denkerlebens ergeben. Vielmehr zeigt der erstaunliche Reichtum an Gedanken, der in seinen Schriften mit einer verschwenderischen Freigebigkeit ausgestreut ist und mit seinem Tiefsinn uns oft in Abgründe der Natur und der Seele blicken läßt, an denen wir ahnungslos vorübergegangen sind, doch auf den ersten Anblick eine solche Zusammenhangslosigkeit des Ganzen, daß wir von alledem uns mehr verwirrt als belehrt finden. Man hat bei den Schriften Georg Simmels manchmal eine merkwürdige Stimmung, die zu dem Ernst seiner Denkarbeit, zu der Gründlichkeit seiner Untersuchungen, zu der Fülle des Wissens, die sie verarbeiten, seltsam kontrastiert. Wenn wir nämlich mit wachsendem Interesse und immer größerer Teilnahme zuerst seiner Denkweise folgen, die wie bei einem neuen Sokrates uns zeigt, daß wir die

einfachſten Begriffe, mit denen wir täglich zu tun haben, gar nicht kennen, daß ſie noch eine ganz andere Bedeutung haben, die uns mit einem Male aus der Gewöhnlichkeit ihrer Alltagsgeltung in die überraſchendſten Tiefenbeziehungen zu Welt und Seele bringen — wenn er dann aber in plötzlicher Umbiegung des Gedankenganges uns zeigt, daß die Dinge außerdem auch eine Zwieſpältigkeit ihres Inhaltes haben, durch welchen zuletzt das eine ſo gut von ihnen ausgeſagt werden kann wie das andere Entgegengeſetzte, ſo ſchleicht ſich die unbehagliche Empfindung ein, einer Artiſtik des Geiſtes gegenüberzuſtehen, der wir mit zwar großem Intereſſe, ja ſogar mit einem äſthetiſchen Wohlgefallen folgen können, deren Erkenntniswert wir aber nicht einzuſehen vermögen, wenn es nicht der eines vollendeten Skeptizismus ſein ſoll. Aber gerade dieſen hat Georg Simmel, wie wir noch hören werden, ſtets auf das beſtimmteſte von ſich abgewehrt. So ſcheinen wir in einem Relativismus des Denkens bodenlos zu verſinken, in welchem ſchließlich aller Prunk des Simmelſchen Geiſtes nicht über die ſchließliche Wert- und Reſultatloſigkeit des menſchlichen Denkens überhaupt zu tröſten vermöchte. Damit mag es zuſammenhängen, daß Simmel zwar eine große Gemeinde hat, die mit Recht jede ſeiner Schriften, auch den kleinſten Aufſatz, als eine Quelle völlig neuer Orientierungen und unerwarteter Denkbeziehungen ſchätzt und die mit ſeinem Tode das Auslöſchen einer Fackel beklagt, deren Flackerlicht nun nie mehr wieder jene unge-

ahnten Beleuchtungen in unser Leben hineinstrahlen wird, in denen wir plötzlich Ausschnitte desselben zu einer grellen Deutlichkeit aus der Nacht der Unbewußtheit auftauchen sehen, wie sie nur ein Scheinwerfer aus der Finsternis des nächtlichen Geländes hervorzuheben vermag, — daß er aber keine Schule begründet hat. Worin liegt gleichwohl die ungemeine Anziehungskraft dieses Denkers begründet, die er besonders auf die heutige Generation ausübt, und die, wie ich glaube, seine Gemeinde noch wird wachsen lassen? Worin liegt es, daß niemand, der sich nicht durch die Schwierigkeit des Stils der Simmelschen Schriften abschrecken läßt — eine Schwierigkeit, die eigentlich nur die andere Seite einer unerhörten Ausdrucksfähigkeit ist, einer bisher kaum dagewesenen Sprachbeherrschung und Virtuosität, welche die Fülle der sich drängenden Inhalte des Denkens und die Unfaßbarkeiten des Fühlens, ja bloßer Stimmungen, in klar umrissene Begriffe zu fassen weiß — ich frage, worin liegt es, daß niemand, der diese Schwierigkeit überwunden hat, sich dem Einfluß dieses Geistes zu entziehen vermag, so widerstrebend er ihm oft folgt und so unbefriedigt er ihn nur zu oft verläßt?

Dies scheint mir darin begründet, daß die Simmelsche Geistesart denn doch eine tiefere Bedeutung und Wertigkeit verschließt, als der erste Eindruck von ihr zu gewinnen vermag. Es ist noch durchaus ein Oberflächenurteil, Simmel als einen Relativisten oder gar Skeptiker im herkömmlichen Sinne dieses Wortes zu bezeichnen. Mit diesen selber noch ganz

undifferenzierten, ja gegenüber einem so fein differenzierten Geiste wie Simmel fast habnebüchen zu nennenden Kategorien kann man seinem Wesen nicht gerecht werden und, was mehr ist, überhaupt gar nicht zur Erfassung des eigenartigen Geistestyps gelangen, welchen die Geistesentwicklung überhaupt mit dem Wirken Simmels erreicht hat. Was das tiefere Verständnis Simmels sicherlich erschwert, ist nicht bloß die vorhin erwähnte Schwierigkeit des Stils, sondern auch die zumeist bloß fragmentarische Würdigung seiner Arbeit, die er freilich zum großen Teile selbst verschuldet hat. Weil er ohne ein äußerlich erkennbares System das eine Mal über Geschichtsphilosophie, das andere Mal über das Geld und dann wieder über Schopenhauer und Nietzsche sowie über Rembrandt schrieb, so mochte es scheinen, als ob seine Geistesart selbst die gleiche Sprunghaftigkeit des Denkens zeigte wie die unvermittelte Verschiedenheit der Gegenstände, mit denen er sich beschäftigte, und daß es genüge, ihn aus einem beliebigen Werke kennen zu lernen, um ihn ganz vor sich zu haben. In Wirklichkeit aber zeigt die Geistesarbeit von Simmel eine große Geschlossenheit eines bis in seine letzten Lebensjahre bewunderungswürdigen Aufstieges zu immer größerer Einheitlichkeit und Reife.

Überblickt man die Produktion Simmels im ganzen, so scheint sich mir ein bedeutungsvoller Einschnitt durch die eingehendere Beschäftigung mit Kant zu ergeben, die offenbar seinem 1904 erschienenen Kantbuche vorausgegangen war. Zwar zeigen schon

seine ersten Schriften, besonders aber die „Einleitung in die Moralwissenschaft", daß Simmel von allem Anfang an unter dem Einflusse Kants gestanden ist. Aber in der ersten Hälfte seines Wirkens ist diese Beziehung zu Kant eine doch wesentlich kritisch-ablehnende. Es fehlt noch ganz die seit dem Kantbuche mit lichtvoller Klarheit immer wieder betonte Erkenntnis von der grundlegenden Bedeutung der Kantschen Aprioritätslehre im Sinne einer formenden Produktivität des Geistes, in welcher unsere Freiheit und zugleich unsere Gesetzlichkeit besteht. In dem Vorwort zur zweiten, völlig umgearbeiteten Auflage seiner Jugendschrift „Die Probleme der Geschichtsphilosophie", welche 1905, also nach dem Kantbuche erschien, gibt Simmel selbst von diesem Einfluß der neuerlichen Beschäftigung mit Kant Kunde, indem er hier direkt sagt, es sei die universelle Tendenz seines Buches, denselben Weg, den Kant mit seiner Erkenntniskritik gegenüber der Natur eingeschlagen habe und der durch die Aufstellung einer Autonomie des Geistes zu seiner Befreiung vom Naturalismus geführt habe, nun auch gegenüber der Geschichte zu gehen, und es sei ihm dieses Problem der Befreiung bei der ersten Auflage noch nicht deutlich genug gewesen.

Aber es ist nun sofort für die Eigenart des Simmelschen Denkens charakteristisch, für das, was, wie wir gleich sehen werden, zu seinem Relativismus gehört, daß nun gerade die Anerkennung der Kantschen Freiheitstat ihn sofort auf eine Seite derselben stoßen läßt, die sich als eine neue Schranke darstellt. Für Simmel

ist Kant durch und durch Intellektualist, „sein Interesse, wie es aus dem Inhalt seiner Lehre hervorleuchtet, ist, die für das Denken gültigen Normen als auf allen Lebensgebieten gültig zu erweisen“.[1]) Es ist eine Philosophie aus dem Verstande heraus oder, wie Simmel dies in dem Essai über „Kant und Goethe“ ausdrückt: „Nicht die Dinge, sondern das Wissen um die Dinge wird für Kant das Problem schlechthin. Die Vereinheitlichung der großen Zweiheiten: Natur und Geist, Körper und Seele gelingt ihm um den Preis, nur die wissenschaftlichen Erkenntnisbilder ihrer vereinen zu wollen; die wissenschaftliche Erfahrung mit der Allgleichheit ihrer Gesetze ist der Rahmen, der alle Inhalte des Daseins in eine Form: die der verstandesmäßigen Begreifbarkeit, zusammenfaßt.“[2]) Nun ist aber die wissenschaftliche Erfahrung doch nur ein Teil unseres Wesens. Wir sind durchaus nicht bloße Verstandeswesen, sondern Geschöpfe von Fleisch und Blut, die sich zu den Worten des Dichters bekennen dürfen:

Ich bin kein ausgeklügelt Buch,
Ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch!

Und so sieht sich Simmel, obgleich die Lehre von der Apriorität der Geistesfunktionen nirgend angetastet wird, doch über sie hinausgewiesen auf ein sie umfassendes Höheres und Letztes, das jene ganze Gesetzlichkeit des Geistes trägt und aus sich hervorgehen läßt, das Leben. Wir werden diesem Begriff noch

[1]) Simmel, Kant, S. 5.

[2]) A. a. O., S. 16—17.

näherzutreten haben; hier sollte vorerst auf die grundlegende Wandlung hingewiesen werden, die der Relativismus Simmels durch seine Konfrontierung mit Kant erfährt. Er wird aus einer Methode, bloß innerhalb der Erkenntnis die durchgängige Beziehung ihrer einzelnen Inhalte aufeinander nachzuweisen, zu einer Metaphysik, welche die ganze Erkenntnis mit einer hinter ihr gelegenen Wesenheit, eben mit der Urtatsache des Lebens, in Beziehung setzt, durch welche erst ein vollständiges Weltbild erworben wird. Der Relativist und Skeptiker endet als Metaphysiker, ja nun erweist sich erst, daß er es immer war, daß aller Sinn dieses Relativismus und Skeptizismus nur durch jene Metaphysik gesichert wird, die sich erst spät dem Blicke Simmels in völliger Klarheit erschloß, aber vom Anfang an sein ganzes Denken leitete. Denn diese Richtung kommt erst in der zweiten Hälfte seines Wirkens zu ihrem vollendeten Ausdruck, so daß der eigentliche Sinn dieses Denkerlebens sich durchaus nur aus der Zusammenfassung seiner ganzen Lebensarbeit und im Lichte seiner letzten Arbeiten, die zumeist als Aufsätze in der Zeitschrift „Logos" erschienen sind, erschließt. Von da aus verliert sich dann auch mit einem Male die scheinbare Zusammenhangslosigkeit der Themata seiner Einzelarbeiten und bewährt vielmehr gerade in der Wahl derselben, wie wir sehen werden, den von Anfang an gleichen und einheitlichen Auftrieb seines zum Bewußtsein von sich selbst ringenden Denkcharakters.

Um zu dieser Gesamtauffassung des Simmelschen

Weſens zu gelangen, müſſen wir nun erſt einmal eine Anſchauung von dem gewinnen, was man als ſeinen Relativismus und Skeptizismus bezeichnet. Für gewöhnlich verſteht man unter Relativismus eine Geiſtesverfaſſung, welche die Möglichkeit allgemein gültiger Feſtſtellungen leugnet und die Geltung unſerer Urteile in letzter Linie auf ihre praktiſche Bewährung und auf Denkgewohnheit zurückführt. Der Skeptizismus ſtellt auch dieſe Geſichtspunkte in Frage und endet mit der Aufzeigung der völligen Beſtimmungs- und Wertloſigkeit des menſchlichen Denkens. Nichts von alledem paßt auf die Geiſtesart, die bei Simmel das Denken beherrſcht. Er hat in der „Philoſophie des Geldes“ eine wundervoll prägnante Skizzierung ſeines Relativismus ſelbſt gegeben, an die wir uns zunächſt halten wollen. In dieſer wird gar nicht geleugnet, ſondern im Gegenteil zugeſtanden, daß alle Erkenntnis, um überhaupt Wahrheitswert zu haben, eine abſolute, letzte Inſtanz vorausſetze. „Allein: welches nun dieſe abſolute Erkenntnis ſei, können wir niemals wiſſen.“ Welchen Satz wir alſo auch als den letztbegründeten herausgefunden hätten, die Möglichkeit, daß er durch einen höheren Satz bedingt ſei, bleibt beſtehen und iſt in der Geſchichte der Wiſſenſchaften unzähligemal verwirklicht worden. Wir werden alſo das Denken nie dogmatiſch abſchließen können, ſondern, wie Simmel es kurz aber ſchlagend ausdrückt, jeden zuletzt erreichten Punkt ſo zu behandeln haben, als ob er der vorletzte wäre. Mit Recht verwahrt ſich Simmel

dagegen, daß dies ein Skeptizismus wäre, was so wenig der Fall ist, wie es Skeptizismus ist, zu sagen, daß alles Naturgeschehen ausnahmslos gesetzlich bestimmt sei, trotzdem aber jede erkannte Naturgesetzlichkeit fortwährender Korrektur unterliege.

Die Relativität unseres Erkennens liegt aber nicht nur darin, daß jede Wahrheit von einer anderen abhängt, auf die sie sich gründet, und so ins Unendliche fort; sondern es ergibt sich nicht selten, daß dieser Prozeß der Wahrheitsbegründung zuweilen in seltsamer Weise die Linie ins Unendliche verläßt und sich zum Kreise umbiegt. Oft entdeckt man nämlich, daß der Beweis eines Satzes, wenn man ihn durch alle seine Voraussetzungen verfolgt, nur möglich ist, wenn der zu beweisende Satz schon als erwiesen angenommen wird. Der Beweis führt also auf einen sogenannten Zirkelschluß, wie wenn wir zum Beispiel den Charakter eines Menschen aus seinen Handlungen ableiten, aber diese seine Handlungen vollständig erst aus seinem Charakter verstehen können. Ein solcher Zirkelschluß ist nun nach Meinung Simmels nur in ganz speziellen Erkenntnisfällen falsch. Dagegen ist es nicht undenkbar, daß unser Erkennen, als ganzes betrachtet, in diese Form unentrinnbar verfangen wäre. Bedenkt man nämlich die ungeheuerliche Verflochtenheit der Voraussetzungen, von denen jede einzelne Erkenntnis abhängt, so hält es Simmel nicht für ausgeschlossen, daß der Beweis für A durch eine nur lang genug gezogene Kette von Argumenten wieder zu A zurückführt. So verbirgt uns ja auch die Größe der

Erde ihre Kugelgestalt und wir meinen, ins Unendliche fortzuschreiten, wenn wir in gerader Linie vorwärts gehen, während wir zum Ausgangspunkt zurückkommen. Ja, sobald wir einmal uns von einem dogmatischen Wahrheitsbegriff freigemacht haben, liegt es sogar nahe, die Gegenseitigkeit des Sichbeweisens der Erkenntnisinhalte, wie sie im Zirkelschluß hervortritt, für eine Grundform des Erkennens zu halten. Das Erkennen wird derart ein freischwebender Prozeß, dessen Glieder sich ebenso gegenseitig halten, wie die Gestirne durch ihre gegenseitige Gravitation im Weltraume schweben. Und unsere Erkenntnis liegt so gar nicht anders in der Luft wie unsere ganze Welt.

Eine schließliche Form der Relativität findet Simmel noch in folgender Richtung: Man kann alle konstitutiven Grundsätze auch so formulieren, daß sie sich in regulative verwandeln, das heißt, man kann sie so auffassen, daß sie nicht aussagen, wie sich die Dinge wirklich verhalten, sondern bloß, als ob sie sich so verhielten. Im ersteren Falle kommt es nämlich nicht selten zu Widersprüchen einzelner Grundsätze. Gelten sie aber nur als heuristische Prinzipien, fassen wir sie also nur als Wege auf, die man abwechselnd begehen kann, dann gestattet dies die gleichzeitige Anwendung der entgegengesetztesten Prinzipien. Und ersichtlich wird dadurch unser Erkennen erst der ungeheueren Vielseitigkeit der Wirklichkeit adäquat. Denn diese Mannigfaltigkeit einerseits, die notwendige Einseitigkeit unserer Auffassung

andererſeits bringt es mit ſich, daß wir mit einem einzigen Prinzip nie zu einem befriedigenden Abſchluß gelangen. So können wir zum Beiſpiel weder vom Standpunkt der Einheit, noch von dem der Vielheit zu einem wirklich abſchließenden Weltbild gelangen. Der Monismus treibt über ſich hinaus zum Dualismus und Pluralismus, nach deren Setzung das Einheitsbedürfnis wieder zum Monismus zurückführt. So bleibt nur die Löſung, jede Vielheit ſo weit wie möglich zu vereinheitlichen, als ob wir am abſoluten Monismus endigen ſollten, und vor keiner Einheit haltzumachen, als ob das Endergebnis ein pluraliſtiſches ſein ſollte. Hier bedeutet alſo der Relativismus in den Prinzipien die Verwandlung der Dogmatik in Heuriſtik, welche durch Wechſelwirkung der Prinzipien eine umfaſſendere Erkenntnis gewinnen will.[1])

Verweilen wir hier einen Augenblick. Schon von dieſer Form des Relativismus, die, wie wir gleich ſehen werden, in der zweiten, metaphyſiſchen Hälfte des Simmelſchen Denkens weſentlich vertieft wurde, gilt es, daß ihr weder der Vorwurf des Skeptizismus noch der des Eklektizismus gemacht werden kann. Weder ſtellt Simmel die Möglichkeit einer allgemein gültigen Erkenntnis in Frage, noch ſucht er die logiſche Stringenz der einzelnen Denkreſultate anzuzweifeln, noch endlich will er die Geltung der Prinzipien ſelbſt einſchränken, wie dies der Skeptiker tut. Vielmehr ſoll jedes Prinzip in ſeiner vollen Konſequenz am Erfahrungsſtoff zur Durchführung

[1]) Simmel, Philoſophie des Geldes, 1. Aufl., S. 61—72.

kommen, und sein Relativismus ist nicht so sehr ein Mangel seiner Erkenntnis, als vielmehr eine Maxime zu ihrer Vervollständigung. Deshalb verwahrt sich auch Simmel dagegen, seinem Relativismus den trivialen Sinn unterzulegen, daß all unser Wissen nur Stückwerk sei. Die Relativität, wie er sie verstanden wissen will, ist keine Abschwächung des Wahrheitsbegriffes, kein Abzug an der Wahrheit, sondern im Gegenteil das Wesen der Wahrheit selbst, die Art, auf die erst unsere Vorstellungen zu *vollen* Wahrheiten werden können.[1])

Die tiefere Ausgestaltung dieses Relativismus knüpft an jene zuletzt besprochene Form der Vereinigung entgegengesetzter Prinzipien an, die aber nun sich aus einer bloß heuristischen Methode, das heißt aus einem zweckmäßigen Mittel der Erkenntnis, in eine Erkenntnisbedingung verwandelt, welche aus dem richtig erfaßten metaphysischen Wesen der Welt notwendig folgt. Es ist die Lehre, die Simmel zuletzt in dem Aufsatz über den „Fragmentcharakter des Lebens" gesondert dargestellt hat, die aber schon seit seinen Büchern über Kant und besonders Schopenhauer alle seine Arbeiten immer mehr beherrscht. Die Grundgedanken dieser Arbeiten möchte ich so zusammenfassen: Unser Leben ist als unmittelbarer Produktionsprozeß unseres Daseins, wie er sich einem unbeirrbaren Lebensgefühl gibt, eine ununterbrochene Kontinuität, ein beständiger Fluß seiner Inhalte. Wir sind nicht etwa, so wie es sich der analysierenden

[1]) A. a. O., S. 73.

Betrachtung darstellt, ein Bündel voll Gedanken und Strebungen, von Gefühlen, Stimmungen und vitalen Vorgängen, sondern alles dies ist das Leben in jedem Augenblick eines und zumal. Erst wenn es in das Licht des reflektierenden Bewußtseins tritt, erst wenn es auf ein Ich als dessen Träger bezogen wird, erst also, wenn Leben zu einem Erlebnis, wenn der Prozeß des Lebens zu einem Zustand des Ich wird, entstehen nun in dem ununterscheidbar fließenden Strom des Lebens gewaltige Hemmungen und Spaltungen, welche die ursprüngliche Lebenstotalität in Fragmente auflösen. Dieser Fragmentcharakter ist in dreifacher Richtung zu beobachten.

Zunächst erscheint unser Leben als Fragment in dem jedem geläufigen Sinn eines banalen Pessimismus, der unser ganzes Dasein als etwas schlechthin Zufälliges und Unabgeschlossenes betrachten muß. Gegenüber dem Bedürfnis einer größeren Vollendung und Sinnhaftigkeit unseres Daseins verharrt es in einer schmerzlichen Stückhaftigkeit und Sinnlosigkeit. Tiefer gefaßt verschärft sich dieser Fragmentcharakter, wenn sich das Leben einem Reich der Idee gegenübergestellt sieht. Nun erscheint es überhaupt nur mehr als eine Unvollkommenheit, die ein notwendiger Abstand von der Stufe idealer Vollendung trennt. Aber gegenüber diesen beiden Formen könnte man einwenden, daß diese Fragmentarisierung des Lebens doch nur in der Betrachtung, nicht in seiner psychologischen Wirklichkeit besteht. Sie sei nur das Werk einer Verabsolutierung von gewissen Inhalten und

formen des Lebens, die rein ſpekulativer, ja zuweilen ſogar phantaſtiſcher Natur iſt. Aber es gibt eine dritte, tiefſte Form dieſer Fragmentariſierung, die im Weſen unſeres geiſtigen Seins begründet iſt, und die es eigentlich iſt, welche die urſprüngliche Lebenstotalität aufhebt.

Zu ihrer Erfaſſung gelangen wir, ſobald wir auf die Inhalte des bewußten, reflektierenden Lebens achten. Dann zeigt ſich, daß dieſelben ſich nach den verſchiedenſten Einheitsgeſichtspunkten des Bewußtſeins ordnen, die jeder für ſich eine eigene Welt bilden. Es iſt nur eine Gedankenloſigkeit, zu meinen, daß wir bloß in e i n e r Welt leben, in der empiriſchen, von der uns die Naturerfahrung Kunde gibt. Wir leben zugleich in einer religiöſen, in einer künſtleriſchen, in einer ſittlichen, in einer geſchichtlichen Welt. Alle dieſe Welten haben prinzipiell den gleichen Inhalt, aber ganz verſchiedene Grundmotive bringen ihn in dieſe ganz verſchiedenen Geſamtformungen. Sie haben alle denſelben Weltſtoff, der jedesmal nur eine ganz andere Bedeutung hat. Sehr ſchön erläutert dies Simmel an dem Beiſpiel der Farbe Blau. Sie iſt einmal bloß als Sinnesempfindung ein Element der empiriſchen Welt; in der Begriffswelt wiſſenſchaftlicher Erkenntnis wieder kann ſie ſein eine Schwingung von Ätherwellen, eine beſtimmte Stelle im Spektrum, eine beſtimmte phyſiologiſche oder pſychologiſche Reaktion; endlich in der ſubjektiven Gefühlswelt erhält ſie den lyriſchen Empfindungscharakter des blauen Himmels oder der blauen Augen der Geliebten. Ein

jeder Bewußtſeinsvorgang gehört ſo in eine dieſer Welten; und das Leben ſchwingt unausgeſetzt durch ſie hindurch, „bald aus jener ein Stück ſich aneignend, ſich einbildend, bald mit gewiſſen Inhalten wie in undifferenzierter Form zwiſchen ihnen ſtehend ... So ſind alſo unſere ſämtlichen aktiv oder paſſiv erlebten ſeeliſchen Inhalte Fragmente von Welten, deren jede eine beſonders geformte Totalität von Weltinhalten überhaupt bedeutet.“ Und ſo iſt es hoffnungslos, von irgend einem Standpunkt unſerer Bewußtſeinsinhalte aus zu einer Erfaſſung des Ganzen unſeres Lebens zu gelangen.

Die Zerriſſenheit unſeres Daſeins verſchwindet allerdings ſofort, ſobald wir uns aus der Reflexion über das Leben auf den Standpunkt des unmittelbaren Lebensgefühls zurückbegeben. Von da aus gibt es keine Geſchiedenheiten im Leben, weil nun ſchon der Ausdruck Lebensinhalte falſch iſt. Denn das Leben führt ſeine Inhalte nicht etwa ſo wie ein Strom ein in ihm Schwimmendes treibt, ſondern, was wir nachträglich als Inhalte des Lebens abgrenzen, das iſt dieſer unaufhaltſam und in ununterſcheidbarer Maſſe wogende Strom ſelbſt. Nur dadurch wird unſer Leben fragmentariſch, daß in der hinzukommenden Reflexion des Bewußtſeins Inhalte unterſchieden werden, die zwiſchen die urſprüngliche Realität des Lebens und die ideelle Totalität beſonderer Welten geſtellt erſcheinen. Das Leben als ſolches iſt eine Vollſtändigkeit, und jede Welt für ſich iſt ebenfalls eine ideelle Vollſtändigkeit, aber wo ſie ſich ſchneiden, in unſerer Wirklich-

keit, entſteht ein Fragment, unſer bewußtes Leben, das nun erſcheint als ein durch viele Welten hindurchgelebtes, von einer jeden Stücke aufraffend und daraus ſich zuſammenſetzend.

In dieſem Lichte einer notwendigen Spannung unſeres Daſeins zwiſchen einer unentrinnbaren Stückhaftigkeit und unerreichbaren Totalität gewinnen nun zwei Hauptgedanken des Simmelſchen Relativismus eine viel tiefere Bedeutung, die ſie radikal von dem Scheine des Skeptizismus und der Sophiſtik befreit. Es ſind dies von Simmel immer wieder erörterte Gedanken, nämlich die uns bereits bekannte Unvermeidlichkeit des Zirkelſchluſſes und die prinzipielle Dualität unſerer geiſtigen Anlage.

Die dem logiſchen Denken ſo verderblich ſcheinende Form des Zirkelbeweiſes, die bekanntlich darin beſteht, daß ſich herausſtellt, daß der Satz, den man beweiſen will, ſchon die Vorausſetzung des Beweiſes war, wie zum Beiſpiel in dem berühmten Schulbeiſpiel, daß Caius ſterben muß, weil alle Menſchen ſterben müſſen, rückt jetzt mit einer anderen von Simmel in ſeiner Beobachtung hervorgehobenen ebenſo ſeltſam unvermeidlichen Tatſache zuſammen, die beide von Simmel als eine Tragik des philoſophiſchen Denkens bezeichnet werden, nämlich mit der Tatſache, daß gerade die tiefſten Allgemeinheiten der philoſophiſchen Erkenntnis auf die Einzelheiten des Daſeins, aus denen ſie doch genommen werden, nicht paſſen. Beides ſcheint mir jetzt aus der Simmelſchen Grundanſchauung ſo zu erklären, daß ſowohl die philoſophiſche Allgemein-

erkenntnis als auch der Satz, auf den der Zirkelschluß zurückführt, in einer anderen Ebene unserer geistigen Verhältnisse, gleichsam in einer anderen Welt liegen als die Einzeltatsachen und die Zwischenglieder des Beweises. Wir leben aber nicht nur in der logischen Welt, sondern haben darüber hinaus noch Zusammenhänge, welche die Logik nicht mehr erfassen kann. Wir schöpfen die Allgemeinheit einer Erkenntnis und die Überzeugung des zu erweisenden Satzes aus einer Intuition des Ganzen, und da ist es dann kein Wunder, daß diese Intuition dem einzelnen Gliede gegenüber versagt, das eben nicht das Ganze ist — wie in der lächerlichen Frage, ob, wenn Gott in allem ist, er auch im Zahnweh ist — und daß die einzelnen Beweisglieder schrittweise zu jener Gesamtauffassung hinführen, aus welcher der Satz geschöpft wurde. Der sogenannte Zirkelschluß beschreibt dann gar keinen wirklichen, in sich zurückführenden Kreis, sondern viel eher die Krümmung einer Spirale, die nur scheinbar in sich zurückkehrt, in Wirklichkeit aber an einen Punkt tiefer geführt hat, als von dem wir ausgegangen sind. Auf diese Weise leitet gerade diese Form der Relativität uns tiefer in die Wesenheit der Dinge, als es die bloß logische Betrachtung je vermöchte. Durch ein Beispiel möchte ich dies klarmachen. Die Zeit ist eine Form des Bewußtseins, derzufolge wir den ganzen Weltinhalt als in der Zeit entstanden betrachten müssen. Dann ist aber auch das Bewußtsein in der Zeit entstanden, also auch die Zeitform, und diese setzt also bereits die Zeit voraus, die sie

erſt begründen ſoll. Hier ſind wir nicht etwa, wie man öfters gemeint hat, bei einem tödlichen Widerſpruch des Kantſchen Syſtems angelangt, ſondern bei jener tiefer führenden Spiralwindung des Denkens, in welcher dies Vorausgeſetztſein der Zeit nur die Vorausſetzung der letzten Tatſächlichkeit des Geiſteslebens ſelbſt mit ſeiner Geſetzlichkeit, von der die Zeit ſelbſt ein Stück iſt, bedeutet. Was ein Zirkelſchluß ſchien, hat uns in Wirklichkeit zu den Müttern hinabgeführt, zu der letzten Weſenheit, die wir nicht mehr begrifflich erfaſſen, ſondern nur mehr durch Begrenzungen unſerer logiſchen Erkenntniſſe umſchreiben können, zu der Weſenheit einer letzten Tatſächlichkeit ſelbſt. Hiemit iſt der Punkt erreicht, in welchem Kant und Simmel — wie jede tiefere Denkart — gleicherweiſe und unnachläßlich zur Metaphyſik geführt werden. Und es gehört zu der fortwirkenden Bedeutung Simmels, den Mut dieſes Schrittes in ſeiner naturaliſtiſchen Zeit gehabt zu haben.

Die zweite Simmelſche Spezialform des Relativismus, von der wir vorher ſprachen, die Dualität unſerer geiſtigen Anlage, weiſt gleichfalls in dieſelbe metaphyſiſche Richtung. Unter dieſer Dualität verſteht Simmel die Eigenart des menſchlichen Geiſtes, beſtändig zwiſchen zwei einander ausſchließenden Grundanſchauungen ſich zu bewegen. Eine tiefe Dualiſtik, ſagt er in ſeinem Buche über Schopenhauer und Nietzſche, bildet die Grundform unſeres Weſens und objektiviert ſich allenthalben zum Bau zweier Welten, „von denen die eine auf der anderen, aber auch gegen

die andere ſteht: eine Welt der Oberfläche und eine der Tiefe, eine des Diesſeits und eine des Jenſeits, eine des Scheins und eine der Wahrheit, eine der Erfahrung und eine der Dinge an ſich.“ (S. 55.) Gern bezeichnet er dieſe Dualität als einen fundamentalen Rhythmus des Lebens, mit dem es beſtändig zwiſchen zwei verſchiedenen Auffaſſungen desſelben Stoffes pulſiert. Und dieſe Dualität gibt recht eigentlich das Grundſchema ſeines Denkens ab; ſie wird der Schlüſſel zu ſeinen oft ſo überraſchenden Paradoxien. Denn ſie wird zur Methode, von jedem anerkannten Sachverhalte aufzuzeigen, daß ſich auch Entgegengeſetztes noch mit Recht von ihm ausſagen laſſe; daß aus denſelben Vorausſetzungen die verſchiedenſten Folgerungen und andererſeits aus dem Gegenſatz der Standpunkte doch die Gleichheit des Ausgangspunktes aufgezeigt werden könnte. So, um aus den zahlloſen Fällen bei Simmel ein Beiſpiel für erſteres zu geben, erklärt der Peſſimismus die bloße Tatſache des Leides für geeignet, um die Welt zu einer ſchlechten zu machen, da keine noch ſo große Luſt ein Leid aufwägen kann. Allein dagegen, meint Simmel, könnte man auch ſagen, daß es überhaupt ſo etwas wie Glück in der Welt gibt, hebt dieſe Welt auf eine Wertſtufe, die durch kein Leid mehr verlorengehen kann. Es kommt in letzter Linie auf undiskutierbare Wertgefühle an. Und ein Beiſpiel für die Gemeinſamkeit des Ausganges bei ſcheinbarer völliger Gegenſätzlichkeit: Was erſcheint ſich feindlicher als Nietzſche und das Chriſtentum? Allein, da es beiden

nur um die Höherbildung der Seele ankommt, da das Chriſtentum nicht, wie Nietzſche es mißverſtanden hat, den Nächſten liebt, um ihm zu helfen, ſondern um der eigenen Seele willen, um ſelber vollkommener zu werden, ſo haben ſie beide denſelben Drang zur Erhöhung des Menſchen über ſich ſelbſt.

Äußerlich iſt die grundſätzliche Dualiſtik Simmels ähnlich der bekannten Antinomik bei Kant, iſt aber doch etwas ganz anderes. Bei Kant iſt die Antinomik, welche die Vernunft dazu treibt, von der Welt das Entgegengeſetzte auszuſagen (daß ſie teilbar und unteilbar, daß ſie endlich und unendlich, daß ſie ewig und zeitlich anfangend, daß ſie urſachlos und erſchaffen ſei), ein Laſter des Geiſtes. Sie entſteht durch die unberechtigte Übertragung der nur für die Bearbeitung der Erfahrung beſtimmten, alſo nur innerhalb derſelben brauchbare Verſtandesbegriffe auf das Ganze der Erfahrung. Die Kategorie der Kauſalität hat ihre Anwendung innerhalb der Erfahrung. Hier muß jede Veränderung ihre Urſache haben. Ob aber das Ganze aller Veränderungen, welches ſelbſt doch keine Veränderung mehr iſt, eine Urſache haben kann oder nicht, iſt eine Frage, die falſch geſtellt iſt, bei der daher der Verſtand verſagt und ſowohl ja wie nein ſtammelt. Simmel will aber mit dieſer Betrachtung von entgegengeſetzten Totalitäten, wie wir noch ſehen werden, gerade über das bloß Verſtandesmäßige hinaus. Ihm iſt dies kein Schritt über die Erfahrung, ſondern bloß über den Fragmentcharakter einer nur verſtändigen Erfahrung hinaus zur Er-

faſſung ihrer Totalität. Daher ſchließen ſich bei ihm die entgegengeſetzten Prinzipien nicht aus, ſie bilden keine Antinomik des Denkens, ſondern ſie ſtreben im Gegenteil zu ihrer Vereinigung, zu einer Homonomik des Erkennens, mit welcher zwar nicht die von Kant ein für allemal abgeſteckten Grenzen der Erfahrung überſchritten, wohl aber ihre rein logiſch begriffliche Begrenztheit überwunden werden ſoll. Möglich iſt dies allerdings nur durch den entſchloſſenen Schritt, der in den Bereich der Metaphyſik führt.

So iſt denn dieſe ganze Relativität des Geiſtes bei Simmel im Grunde eine Hinweiſung zu einer Metaphyſik, in welcher ſich erſt die notwendigen Unvollſtändigkeiten und Widerſprüche aller unſerer einzelnen Erkenntnisſeiten ergänzen und löſen. Simmel iſt ein metaphyſiſcher Denker, aber von Simmelſchem Typus, das heißt, der auch hier Entgegengeſetztes vereinigt. Seine Metaphyſik iſt nicht die alte unkritiſche Nußknackerkunſt, die hinter der Schale der Welt den Kern hervorholt. Sie iſt durchaus kritiſchen Geiſtes, aus der Kritik und Begrenzung der Erfahrung hervorgewachſen, nur daß für Simmel die Grenzen der Erfahrung anders laufen als für Kant. Für dieſen war Erfahrung und begriffliches Erkennen identiſch, ſo daß die Grenzen beider zuſammenfallen. Für Simmel aber bildet der begriffliche Erkenntnisprozeß ſelber eine Schranke der Erfahrung, die alſo über ihn hinausreicht. Dieſe Schranke — und damit rühren wir an ein Grundmotiv der Simmelſchen

Philoſophie — beſteht in der verderblichen Alleinherrſchaft der Intellektualität. Sie iſt, wenn ſie allein das Leben in ihre Begriffe einzufangen beanſprucht, die große Vergewaltigerin gegenüber der Lebenswirklichkeit, von der ſie ja nur ein Teil iſt. Das iſt es, was Simmel immer wieder zu Kant in ſchroffen Gegenſatz bringt, und was ihn andererſeits an Goethe als dem Gegenſtück in dieſem Punkte ſo feſſelt, daß erſterer die Welt gleichſam nur durch das Medium des Verſtandes, alſo in eigentümlicher Brechung anſchaut, ſo daß er nie zu der Unmittelbarkeit des Lebens ſelbſt gelangt, während Goethe nur in dieſer atmet und ſchafft. Mit einem eindrucksvollen Gleichnis drückt Simmel dieſen Unterſchied aus wie folgt: „Goethes Philoſophie gleicht den Lauten, die die Luſt- und Schmerzgefühle uns unmittelbar entlocken, während die Philoſophie Kants den Worten gleicht, mit denen man jene Gefühle ſprachlich-begrifflich bezeichnet.“ [1])

Nach der Erfaſſung dieſes Unmittelbaren alſo ſtrebt die ganze Denkenergie Simmels, aber mit einer dieſen ſcharfen pſychologiſchen Analytiker und Kritiker charakteriſierenden Wendung, die ihn von den Metaphyſikern der unkritiſchen Periode ſo ſcharf unterſcheidet und die ich am eheſten ſo verſtändlich machen möchte: Jene frühere Metaphyſik wollte hinter die Dinge kommen, Simmels Metaphyſik möchte hinter den Menſchen kommen, hinter ſeine Intellektualität, hinter ſeinen in aller, ſelbſt der Kantſchen Erkennt-

[1]) Goethe und Kant, S. 18.

niskritik noch beharrenden Anthropomorphismus. Der Schleier der Maja, der das Wesen der Dinge verdeckt, ist ihm vor allem dieses Eingesperrtsein des Menschen in seine logische Objektivität. Sein Relativismus ist nichts anderes als eine einzige Revolte gegen die Tyrannei des bloß logischen Weltbildes, das mit seiner Objektivität alle anderen Weltbilder ins Schattenhafte verdrängt. Wieder mit einem echt Simmelschen Griff genialer Vereinigung von Entgegengesetztheiten zeigte er, daß erst die Hinwendung zu unserer Subjektivität, das heißt das Hinhorchen auf alle Glocken, die in unserer Seele klingen, erst die Aufmerksamkeit auf die vielfache Art, wie wir uns zum Leben gestellt finden, uns die eigentliche Objektivität des Lebens erschauen läßt, von der dann die objektive empirische Welt nur mehr eine Seite ist. Von da aus gelangt man zu dem Grundaxiom der Simmelschen Metaphysik, das ich so formulieren möchte: Es lautet nicht mehr, wie bei Descartes: ich denke, also bin ich, auch nicht mehr wie in Kantscher Richtigstellung: ich denke, also ist wenigstens Denken, sondern ich lebe, also gibt es wenigstens Leben.

In diesem Drange, die Fesseln des nur logischen Erkennens abzustreifen und sich den Zugang zum Unmittelbaren zu erzwingen, erinnert Simmel an einen anderen philosophischen Rebellen gegen die Logik, an Hegel. Und es ist interessant, zu sehen, mit welcher unverhohlenen Sympathie Simmel in einer seiner späteren Schriften, in dem Büchlein über

die Hauptprobleme der Philoſophie, dieſen Philoſophen behandelt. In der Tat beſteht zwiſchen ihnen die große Verwandtſchaft, daß ſie beide ein offenes Auge für die Vergewaltigung gehabt haben, welche dem Fluß der Dinge, bei Hegel die Unendlichkeit des Denkens genannt, durch die ſtarren Formen des logiſch-begrifflichen Denkens angetan wird. Hegel ſchreitet bekanntlich durch die Dialektik über dieſe Schranke der Erkenntnis hinaus. Der dialektiſche Prozeß bringt alle ſtarren Denkinhalte dadurch in Bewegung, daß er an einem jeden Begriff einen ihm innewohnenden Widerſpruch aufzeigt, der nach einer Auflöſung durch einen höheren Begriff drängt, an welchem ſich dieſer Vorgang von neuem wiederholt, und ſo ins Unendliche fort. Dieſes dialektiſche Denken, die Herausarbeitung einer Gegenſätzlichkeit an jedem Denkinhalt iſt uns auch bei Simmel entgegengetreten. Aber ſeine Dialektik iſt eine ganz andere wie die Hegels. Bei dieſem werden die Gegenſätze aufgehoben, bei Simmel im Gegenteil ausgezogen. Dieſer Unterſchied iſt in der Verſchiedenheit des Verhältniſſes begründet, in welchem jedesmal die Dialektik zu der Metaphyſik ſteht: bei Hegel iſt die innere Gegenſätzlichkeit der Denkinhalte eine Eigenſchaft des abſoluten Geiſtes ſelbſt, der im metaphyſiſchen Vernunftprozeß ſich auf dieſe Weiſe entfaltet; bei Simmel dagegen iſt das Abſolute, das Leben, ohne jeden Widerſpruch und gehört daher die Gegenſätzlichkeit nur der empiriſchen Betrachtung an. Bei Hegel iſt der Widerſpruch eine Bewegtheit des abſoluten

Geiſtes ſelbſt, mit der er das Ganze der Welt aus ſich entläßt, bei Simmel iſt er eine Beweglichkeit des menſchlichen Geiſtes, mit der er über die Fragmenthaftigkeit ſeiner Inhalte hinweg dieſes Weltganze in ſich hineinzunehmen ſtrebt.

Und noch in einer anderen Weiſe beſteht eine Ähnlichkeit zwiſchen Hegel und Simmel, die uns ſofort zur Darſtellung der Metaphyſik des letzteren überleiten wird. Bei Hegel geſtaltet die Bewegung der Weltvernunft aus ſich heraus ein objektives Reich des Geiſtes in den Gebilden der Wiſſenſchaft, der Kunſt, der Sittlichkeit, des Rechtes und der Religion; das iſt die berühmte Phänomenologie des Geiſtes: die Objektivität dieſer Reiche der Idee liegt darin begründet, daß ſie insgeſamt nicht etwa bloß Produkte des Menſchenkopfes ſind, ſondern des abſoluten Geiſtes, der in jedem Menſchenkopf bloß zum Selbſtbewußtſein gelangt. Auch bei Simmel werden ſolche Reiche der Idee als objektive Zuſammenhänge anerkannt. Aber bei ihm erwächſt dieſes objektive Reich des Geiſtes aus dem, was ihm, wie wir ſehen werden, das einzig Abſolute iſt, aus dem Leben. Die Idee iſt mit einem der wunderbar zugeſchliffenen Ausdrücke Simmels nur das Andere des Lebens, das heißt nicht eine ihm transzendente und daher eigentlich fremde Weſenheit, ſondern es ſelber, nur von einem beſonderen Blickpunkt in ihm betrachtet. Man gelangt in das Reich der Idee durch das, was Simmel mit einem ſeiner Lieblingsausdrücke eine Achſendrehung unſeres Bewußtſeins nennt. Am ausführlichſten hat er über

dieſes für ſeine Geſamtauffaſſung ſehr wichtige Verhältnis in einer Abhandlung über „Vorformen der Idee“ ſich verbreitet. Dort zeigt er, wie in den verſchiedenen Gebieten der Idee, ſo ſchroff ſie vom Leben geſchieden erſcheinen, doch überall dieſelben Formen auftreten, die bereits das Leben ausgebildet hat; ſo entfaltet zum Beiſpiel ſchon das gewöhnliche Leben eine Fülle von Erkenntnisvorgängen, die es für ſeine praktiſchen Zwecke nötig hat. Aber erſt wenn die ſo ausgebildeten geiſtigen Kategorien eines Naturbegreifens nicht um dieſer Zwecke willen geſucht werden, ſondern rein um der Erkenntnis willen, wenn ſo das Erkennen ſich nicht mehr durch die vitalen Intereſſen beſtimmt, ſondern umgekehrt die vitalen Inhalte nur mehr ſo weit Intereſſe finden, als ſie dem Erkennen bedeutſam ſind, dann entſteht durch dieſe Achſendrehung des Geiſtes das ideelle Reich der Wiſſenſchaft. Dasſelbe gilt zum Beiſpiel von der Kunſt. Die vitale Vorform der Kunſt iſt das Sehen, welches keineswegs ein paſſiver, ſondern ein höchſt aktiver Prozeß iſt. Wir ſchaffen ſtets in der Art unſeres Sehens erſt einen Zuſammenhang der Dinge, indem wir teils ſinnlich gegebenes Sehmaterial in unſerer Wahrnehmung weglaſſen, teils nicht vorhandenes ergänzen. Wir alle ſind präexiſtenziale Maler. Indem der Künſtler dieſes Sehen aus ſeiner Verwebung mit praktiſchen Zwecken loslöſt und es um ſeiner ſelbſt willen mit freier ſchöpferiſcher Geſtaltung ausübt, vollzieht ſich abermals die Achſendrehung, durch welche ſich ein neues Reich der Idee erſchließt, die Kunſt. Und ähnlich in

der Dichtung, in der Religion und auf allen übrigen Gebieten der Idee. Überall entsteht durch die Loslösung der geistigen Formen und Kategorien, welche das Leben für seine praktischen Zwecke ausgebildet hat, von dieser Bestimmung ein neuer Zusammenhang, der nun als eine objektive Geistesordnung in das Leben hinabreicht und dieses sogar nach sich bestimmt. Auf diese Weise bürgert Simmel die Ideenreiche gleichsam auf der Erde ein — nur muß man sich hüten, ihren Hervorgang aus dem Leben rein psychologisch-historisch zu verstehen. Auf diese Weise könnte keine Objektivität zustande kommen. Festzuhalten ist, daß dieses Leben, welches die Ideenreiche hervortreibt, eben nicht das empirische Leben, sondern eine metaphysische Grundbeschaffenheit unseres Daseins ist, in deren Eigenart gelegen ist, sich zu solchen objektiven Geistesreichen aufzusteigern. Aber trotzdem ist hier die Idee in die größte Erdennähe zum Dasein gebracht, und es ist interessant zu sehen, wie die philosophische Arbeit bemüht ist, die Distanz zwischen Idee und Mensch abzukürzen; war die Idee bei Plato noch ein ewiges Jenseits, so wird sie bei Kant eine anzustrebende Zukunft, bei Hegel eine allgegenwärtige Immanenz des Geistes, bei Simmel endlich eine unaufhörliche Produktion des Lebens.

Was ist nun dieses vielberufene Leben bei Simmel, das in den Schriften der letzten Zeit fast in jeder Zeile als der Urgrund der Dinge angerufen wird? Es ist die letzte Wesenheit, auf die wir zurückgehen können. Um dies zu verstehen, muß man darauf achten, daß hier Leben natürlich weder im biologisch-physiologischen noch im psychologischen Sinne gemeint ist. Diese beiden Formen sind vielmehr schon Teilerscheinungen seiner Wesenheit selbst. Das Leben wird hier verstanden als die letzte Tatsächlichkeit unseres Seins, die wir nicht mehr begrifflich erfassen, sondern nur mehr nacherleben können. In diesem Sinne, sagt Simmel in dem letzten von ihm im „Logos" veröffentlichten Aufsatz über historische Formung, ist es nicht ganz richtig ausgedrückt, wenn Kant seine Erkenntniskritik mit dem berühmten Satze beginnt, daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung beginnt. Denn man kann noch auf einen früheren Zustand hinter die Erfahrung zurückgreifen, den man den des Erlebens nennen kann. Er ist die ursprünglichste Art, in der Bewußtsein uns zugänglich wird. Erleben, definiert Simmel, ist die von ganz fundamentalen Schichten vollzogene Antwort unserer Gesamtexistenz auf das Dasein der Dinge. Es ist der Ausdruck für ein ganz primäres Weltverhältnis. Wir kennen bereits seinen Charakter: es ist der stete fluß aller unserer Daseinsinhalte, in dem keine Unterbrechungen möglich sind und in dem alles ungeteilt beisammen ist, was unsere Erkenntnis erst später

trennt. Dem Leben als unmittelbarer Realität eignet Ganzheit und Vollständigkeit: es ist in jedem seiner Momente ganz und vollständig da.

Aber — und das ist das Entscheidende, womit erst die metaphysische Natur dieses Begriffes gesetzt ist — das Leben ist noch mehr als dieses unaufhörliche Gleiten und Wogen zwischen Geburt und Grab, womit bloß eine Beschreibung unserer letzten Tatsächlichkeit von hoffnungsloser Wertindifferenz gegeben wäre. Es ist vielmehr zugleich eine wertschöpferische Energie, aus welcher Grundbeschaffenheit sowohl der uns oben bekannte Aufbau der Ideenreiche wie die Gewißheit sich ergibt, daß das fluten des Lebensstromes nicht ziellos verrauscht, sondern zu einer Entwicklung sich gestaltet. Hier sind wir in das Innerste der Lebensmetaphysik Simmels getreten, die sich an diesem Punkte als ein freudiges Glaubensbekenntnis zu einem unerhörten Lebensoptimismus entfaltet, der keine andere führung braucht, keine sonstigen gütigen Mächte erfordert als die des Lebens selbst, um schließlich alle Blütenträume reifen zu sehen. Simmel bringt diesen Optimismus gern auf die tiefsinnige Formel: Leben heißt immer mehr leben, so wie wahre Liebe bedeutet, immer mehr lieben. Das Leben in seinem wesentlichen Sinne tritt, wie Simmel schon in seinem Buch über Schopenhauer ausführt, als eine unabsehliche Summe von Kräften oder Möglichkeiten auf, die von sich aus auf die Steigerung, das Intensiverwerden, den Wirkungszuwachs des Lebensprozesses selbst gerichtet

sind. Und er bezeichnet als den großen Trost und die Unverlierbarkeit des modernen Geistes, was beides wir Nietzsche verdanken, daß wir erkannt haben, wie das Leben seinem eigenen Sinne nach und in seinen innersten Energien die Möglichkeit, Bestrebung und Gewähr dafür hat, zu vollkommeneren Formen und über jedes Jetzt hinauszuschreiten. Wie das Leben auf seiner physiologischen Stufe ein fortwährendes Erzeugen ist, so daß Leben immer Mehrleben ist, so erzeugt es mit der Schöpfung des Geistes schließlich etwas, was Mehr-als-Leben ist, nämlich das Objektive, das Gültige. So wird das zeugende Leben zum schöpferischen. Die Frage nach dem Wie dieser Wandlung ist unangebracht: diese Steigerung des Lebens zum Geistigen ist eben das Leben: sie ist nicht die Erreichung etwas außer ihm Liegenden, das nun zu ihm hinzukäme, sondern es ist sein sich entfaltendes Wesen selbst, das wir, insofern es sich auf diese Weise offenbart, geistig nennen. Ist also das Geistige ein Hinausschreiten über die bloß physiologische Form des Lebens, dann ist eben dieses Transzendieren dem Leben immanent.[1]) In dieser freudigen Lebensbejahung ist Simmel das bewußte Gegenstück Schopenhauers.

Aber noch ist eine Seite dieses metaphysischen Grundbegriffes des Lebens zu beachten, mit der er erst der Gefahr entgeht, in eine jener abstrakten Allgemeinvorstellungen zu münden, die aus dem begrifflich-logischen Denken stammen und der diese

[1]) Vorformen der Idee, S. 140.

Metaphyſik ja entgehen will. Der metaphyſiſche Begriff des Lebens iſt ja nicht als ein allgemeiner zu verſtehen, alſo etwa als eine allgemeine Eigenſchaft oder Funktion des Lebendigen. Simmel hat dieſes ſchwierigſte Begriffsmerkmal ſeiner Metaphyſik in der reichlich dunklen Abhandlung über das individuelle Geſetz auseinandergeſetzt.[1]) Was davon in unſeren Zuſammenhang gehört, iſt dieſes, daß das Leben nicht bloß in jedem Augenblick eine Totalität aller ſeiner Beſtimmungen iſt, ſondern auch in ſich abgeſchloſſen, um ſeine eigene Bedeutung konzentriert, alſo ſchlechterdings eine Individualität iſt. Jedes Leben lebt nur ſich ſelbſt und drückt, da es eine Reaktion auf die Umwelt iſt, das Ganze des Daſeins in der nur ihm eigenen Sprache aus. Simmel macht hier auf einen beſonderen Fall der Dualität aufmerkſam, die er die Tragödie des Organismus nennt. Wir wiſſen bereits, daß das Leben als Tatſache ein abſatzloſes Fließen iſt, ſo daß das Lebeweſen, der Organismus, eigentlich gar nichts anderes iſt, als dieſer beſtändige Wechſel ſeiner Momente. Und nun iſt das Rätſelhafte, daß unter allen Erſcheinungen der Welt gerade nur die Lebeweſen Individuen ſind, in ſich geſchloſſene Einheiten, und dies um ſo mehr, auf je höherer Lebensſtufe ſie ſtehen. (Und eben dies führt zur Tragödie des Organismus, der in ſeiner individuellen Lebensgeſtalt zugleich Durchgangspunkt eines über ihn hinausgreifenden Lebenszuſammenhanges iſt.) Das Lebendige exiſtiert alſo nicht als Leben

[1]) „Logos", Bd. IV, S. 183 ff.

ſchlechtweg, ſondern nur in individueller Form, wobei man durchaus nicht bloß an die menſchliche Form zu denken hat. In jedem Lebendigen gelangt das ganze Leben zu einer individuellen Verwirklichung, nur in verſchiedenen Tonarten und in völliger Unterſchiedenheit von anderen individuellen Formen, die alle in brückenloſer Abgeſchloſſenheit das Leben nach ihrer Art ſpiegeln. Hier findet man ſich an die Monadologie Leibnitzens erinnert. Bei Simmel wie bei Leibnitz kann die Realität der Außenwelt nur durch einen Machtſpruch, der eine Vielheit von Lebenszentren ſtatuiert, gerettet werden. Das eigentliche Motiv für Simmel, dieſe Individualiſierung des Lebens in ſeine Metaphyſik einzuführen, war aber nicht dieſes, ſondern das Beſtreben, auch die Mannigfaltigkeit und Differenzierung des ſeeliſchen Lebens, die bei einer begrifflichen Betrachtung völlig verſchwindet, in ſein Weltbild einbeziehen zu können. Daher dringt er bis zu dem widerſpruchsvollen Begriff eines individuellen Geſetzes vor, deſſen Weſen nicht mehr darin beſteht, der allgemeine Ausdruck für eine Vielheit ſich wiederholender Vorgänge zu ſein, ſondern das bloß die Notwendigkeit eines einmaligen und einzigartigen Verlaufes aus einer beſtimmten Grundbeſchaffenheit des Individuums bedeutet. Man kann vielleicht dieſen ſchwierigen Gedanken am anſchaulichſten durch die Verſe Goethes verdeutlichen:

Und keine Zeit und keine Macht zerſtückelt
Geprägte Form, die lebend ſich entwickelt.

So erweiſt ſich alſo das Weſen unſeres Seins

wirklich so, wie Faust es gefühlt hat, dem Erdgeist gleich, der ihm erschienen:

In Lebensfluten, im Tatensturm
Wall' ich auf und ab —
Wehe hin und her,
Geburt und Grab.
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben.

In jedem Augenblick ist es eine fast unübersehbare Mannigfaltigkeit der oft einander widersprechendsten Bestimmungen, Vitalempfindungen, Seelenstimmungen, Gedanken und Gefühle, Gemütslagen und Wertungen, Neigungen, Affekten und Wollungen. Und alles dieses in einer nur hier so erlebten Klangfarbe, die aus jedem Menschen ein Instrument macht, das die Melodie der Welt in eigenartiger Weise wiedergibt. Wie ist dieser proteusartigen Realität durch die Erkenntnis beizukommen? Wo ist sie zu fassen, wie ist diese überquellende Totalität in deutliche Bewußtseinsformen zu überführen? Die rein logische Arbeit der Wissenschaft mit ihren diese Totalität spaltenden starren Begriffen, deren Allgemeinheit noch dazu allen individuellen Inhalt fallen läßt und damit gerade den ganzen Reiz und die eigentliche Bedeutung des Lebens aus ihrem Blickpunkt verliert, ist dazu völlig unvermögend. Wieder ist es ein faustisches Gefühl, das wir in der Simmelschen Philosophie treibend fühlen, die Qual des unstillbaren Erkenntnisbedürfnisses, die in die Klage ausbricht:

„Wo faß' ich dich, unendliche Natur?
Euch Brüſte wo? Ihr Quellen alles Lebens,
An denen Himmel und Erde hängt,
Dahin die welke Bruſt ſich drängt —
Ihr quellt, ihr tränkt, und ſchmacht' ich ſo
vergebens?"

Von da aus zeigt ſich nun der Relativismus Simmels erſt in jenem Lichte, in welchem er nicht mehr als eine Schwächung unſerer Erkenntnis erſcheint, ſondern vielmehr als das einzige Mittel, der Totalität des Seins ſich zu bemächtigen. Es wäre daher auch beſſer, den nur allzu mißverſtändlichen Ausdruck des Relativismus für die Weſensart dieſes philoſophiſchen Standpunktes nicht zu gebrauchen, ſondern lieber von einem Pluralismus der Prinzipien zu ſprechen. Dieſe Bezeichnung hat Simmel ſelbſt in einer ſeiner Schriften gewählt, in welcher er am lichtvollſten die Bedeutung dieſes Zurückgehens auf eine Vielheit von Grundanſchauungen für die Abrundung unſerer Erkenntnis an dem großen Beiſpiel der einander ſo entgegengeſetzten Anſchauungen von Kant und Goethe dargelegt hat. „Wir können uns nicht verhehlen," ſchreibt er in dem Büchlein über „Kant und Goethe", „daß die Gleichung zwiſchen dieſen beiden Weltanſchauungen noch nicht gefunden iſt, ſo ſicher erſt alles mit ihr erfüllt wäre, was wir von unſerem geiſtigen Verhältnis zur Welt begehren. Vielleicht aber iſt es irrig, nach einem ſtabilen Gleichgewichte beider zu ſuchen, vielleicht iſt es der eigentliche Rhythmus und die Formel des modernen Lebens,

daß die Grenzlinie zwischen der mechanistischen und der Goetheschen Auffassung der Welt — mag man sie metaphysisch, künstlerisch oder vitalistisch nennen — in fortwährender Verschiebung bleibe, so daß die Bewegung zwischen ihnen, der Wechsel ihrer Ansprüche auf das Einzelne, die Entwicklung ihrer Gegenwirkungen ins Unendliche dem Leben den Reiz gewährt, den wir von der unauffindbaren definitiven Entscheidung zwischen ihnen erhofften ... Hier fehlt freilich das einheitliche Definitivum — aber die Notwendigkeit eines solchen, entgegen einer auch in den Prinzipien pluralistischen Anschauungsweise, ist ein bloßes Dogma, und dieses selbst zugegeben, könnte die Einheit noch immer ein für uns im Unendlichen liegendes Ziel sein, eines, das nicht prinzipiell, sondern nur tatsächlich für uns unerreichbar ist." [1]) Der Pluralismus der Prinzipien muß also die Arbeitsweise der Philosophie werden, weil Philosophie die nach der Erfassung des Ganzen strebende Erkenntnis ist. „Man kann" — sagt Simmel sehr treffend in den „Grundproblemen der Philosophie" — „den Philosophen vielleicht als denjenigen bezeichnen, der das aufnehmende und reagierende Organ für die Ganzheit des Seins hat." Das Entscheidende für den philosophischen Geist nennt Simmel einmal „das Tiefenmaß des Hinunterreichens überhaupt, die Leidenschaft für das Ganze der Welt, während der nicht metaphysische Mensch an ihren Teilen hängen bleibt." (Schop. 15.) Wer von solcher Leidenschaft getragen ist, findet an den definitiven

[1]) Kant und Goethe, S. 113—115.

Lösungen, die nur von der Einseitigkeit eines ein für allemal festgehaltenen Standpunktes möglich sind, kein Genügen mehr. Diese definitiven Lösungen erscheinen ihm vielmehr als ebensoviele bloße Dogmen. Sobald ihnen gegenüber der Begriff des Lebens in das metaphysische Zentrum rückt, dann erscheint das Alternieren der Prinzipien, die Betrachtung jetzt von dieser, dann von jener Seite, im Wesen der Sache begründet, weil es allein dem Pulsschlag des Lebens folgt, seinem überall sich aufdrängenden alternierenden Rhythmus. Und der Widerspruch der Prinzipien, ihre oft hart sich bekundende Unvereinbarkeit offenbart dann nur den kämpferischen Charakter aller Lebensbewegtheit selbst. Die Simmelsche Weltanschauung hat diesen Widerspruch nicht zu fürchten; er ist nur der Tod des Denkens im Intellektualismus, aber hier führt er gerade zur Bereicherung unserer unmittelbaren Anschauung vom Sein, da wir den Widerspruch, wie ich Simmel hier wohl interpretieren darf, zwar nicht durchdenken, aber durchleben können. Und gerade weil die bloß intellektuelle Weltauffassung jeden Widerspruch auszumerzen sucht, schützt uns die Pluralität der Prinzipien, welche uns auf diese Widersprüche stößt und sie als Aufgabe für die Arbeit des Lebens zeigt, vor der seelischen Verarmung und geistigen Blindheit eines bloßen Logizismus. Die Einheit der Prinzipien liegt nur im Lebensprozeß selbst, der sie alle in sich vereinigt, ohne ihnen etwas von ihrer Gegensätzlichkeit zu benehmen, weil sie nur seine verschiedenen Erscheinungsweisen sind.

Mit Recht hat Simmel sich stets dagegen verwahrt, eine solche Anschauung als Eklektizismus, als ein Kompromiß der Grundsätze zu bezeichnen. Wir sehen jetzt, daß solche Charakterisierungen nicht in die Tiefe des Simmelschen Denkens reichen. Gerade dem Simmelschen Geiste ist jede flaue Vermittlung der Prinzipien, jede eklektische Verschmelzung aufs tiefste verhaßt. Die Gegensätze sollen nicht „versöhnt" oder „aufgehoben" werden, sie können nur, wie er sich in der Schrift „Kant und Goethe" ausdrückt, durch die Tatsache ihres Erlebtwerdens verneint werden, das heißt durch ihre bewußte Heranbringung an das Lebensrätsel zu ebensovielen Wegen gemacht werden, in dessen Inneres einzudringen. Die Verbindung der Prinzipien ist also keine Vermittlung oder Verschmelzung. Ja diese würde, wie Simmel in seinem Kantbuche sagt, der weltgeschichtlichen Tendenz der neuzeitlichen Differenzierung direkt widersprechen. Unser modernes differenzierendes Denken hebt überall „die unbeholfenen geistigen Produktionsverschmelzungen" früherer Epochen auf. Und ein solcher Meister der geistigen und seelischen Differenzierung wie Simmel sollte mit der faden Flachheit einer Versöhnung der Prinzipien enden? Eine solche Interpretation Simmels hieße denn doch den Satz allzusehr mißbrauchen, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, denn gemeint ist doch nicht, daß alles gerade an der Niedrigkeit des Menschen gemessen werde.

Von diesem Pluralismus der Prinzipien ist nun die Mannigfaltigkeit des geistigen Schaffens Simmels nur das getreue Ebenbild, in welchem sich jetzt die Einheit seiner Philosophie wunderbar anschaulich entfaltet. Es ist nicht länger mehr zufällig, was den Gegenstand seiner vielen Bücher ausmacht, sondern alles wendet sich zu jenem Streben, die Lebendigkeit als das innerste Wesen unseres Daseins von verschiedenen Seiten her zu erfassen. An Kant packt ihn die grandiose geistige Entdeckung, mit der die ganze starre Äußerlichkeit der Welt in die Selbstgesetzgebung des Geistes hineingenommen wird, und so aus den toten Dingen lebendige Schöpfungen unseres Erkennens werden; zu Schopenhauer zieht ihn dessen entschlossene Absage an die Alleinherrschaft, ja auch nur an die Vorherrschaft der Vernunft und die Erhebung des Willens auf den Thron des Lebens. An Goethe entzückt ihn die Öffnung der Seele für das Erlebnis des Unmittelbaren, für die Einfühlung in das Ganze der Natur, und an Nietzsche die freudige Bejahung eines aus sich selbst zur Wertsteigerung drängenden Lebenswillens. In der Geschichte, welcher seit seiner Jugendschrift über die Probleme der Geschichtsphilosophie sein Hauptinteresse in immer neuen Bearbeitungen sich immer wieder zuwendet, will er die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Lebensprozesses in seinen Grundformen erfassen, in der Soziologie das durchgängige Aufeinanderangewiesensein der Lebensinhalte, ihre gegenseitige Begrenzung,

Beeinträchtigung und Verstärkung, ihr Wachstum aus sich heraus an einem Hauptgebiet des Lebens aufzeigen. Nur als ein besonders charakteristisches Beispiel dieser Bemühung ging seiner Soziologie die „Philosophie des Geldes" voran, als deren eigentliche Tendenz er selbst angibt, an dem Geld als an dem hiefür geeignetsten Objekt zu zeigen, wie zwischen den äußerlichsten, realistischesten Erscheinungen und den ideellsten Potenzen des Daseins in Einzelleben und Geschichte Lebenszusammenhänge bestehen, indem zunächst dargelegt wird, aus welchen seelischen Voraussetzungen überhaupt eine Erscheinung wie die des Geldes möglich wird, und sodann gezeigt wird, wie die einmal entstandene Tatsache des Geldes nun auf das Lebensgefühl der Individuen, auf die Verkettung ihrer Schicksale, auf die Gestaltung ihrer gesellschaftlichen Beziehungen zurückwirkt. Endlich in seinen Studien zur Kunst ist es wieder das Interesse, daß hier sich besonders deutlich die Umgestaltung des Lebens zur Idee, zur Objektivität verfolgen läßt, andererseits aber gerade an der Kunst auch der Lebenscharakter der Idee in die Erscheinung tritt, die Erkenntnis, daß die Kunst um so höher ist, je mehr Leben in sie eingegangen ist, was ihn immer wieder zur Behandlung dieses Gebietes führt und ihn insbesondere in Rembrandt, dem Maler der lebensvollen Bewegung, des aus dem Porträt hervorspringenden Ganzen der Persönlichkeit, den Repräsentanten der Kunst erblicken läßt. So ordnet sich die ganze Lebensarbeit Simmels dem einen beherrschenden Geistes-

intereſſe unter, überall auf die Erfaſſung der Unmittelbarkeit unſeres Daſeins zurückzuführen, die Anſchauung und das Gefühl der Lebenswirklichkeit von den verſchiedenſten Zugängen her zu gewinnen.

Simmel iſt trotz aller Tiefe ſeines Denkens im einzelnen, trotz der ungemeinen Kraft ſeines geiſtigen Unterſcheidungsvermögens, ſeiner faſt zauberiſchen Kunſt, Gedanken zu binden und zu löſen, gewiß keine der ganz großen Denkergeſtalten geweſen. Dazu fehlte ihm die Kraft einer großen Intuition, die das Ganze der Welt zu einem Bilde geſtalten könnte. Denn ſeine Lebensmetaphyſik iſt dazu von vornherein außerſtande, da ſie die ganze unbelebte Welt neben ſich liegen läßt als einen zufälligen und unerklärlichen Stoff des Lebens. Er ſelbſt hat ſich einmal in das Epigonenzeitalter der großen Philoſophie eingereiht, womit er freilich nicht bloß eine Schwäche, ſondern auch einen Vorzug meinte: daß nämlich, wenn ſeinem Denken die Größe der Einſeitigkeit vollendeter Syſteme fehle, er dafür doch der Einſeitigkeit der Größe entgehen möge. Und dies iſt die eigentliche Bedeutung des Simmelſchen Geiſtes, worin er ſich als ein echtes Kind unſerer hochdifferenzierten Zeit, unſeres Zeitalters der auf die Spitze getriebenen auch geiſtigen Arbeitsteilung bewährt: daß er die tiefſte Reaktion gegen dieſe Zerſplitterung unſeres Seins darſtellt, gegen dieſe Aufteilung unſeres Weſens in die verſchiedenſten Bezirke, bei der es zuletzt ganz und gar ſein Einheits- und Lebensgefühl verliert. Daß Simmel

in seiner Virtuosität unerhörtester Differenzierung des Denkens und Fühlens nur ein Interpret eines Zeitalters war, welches sein feinfühligster Historiker, Karl Lamprecht, das Zeitalter der Reizsamkeit genannt hat, macht nur die eine Seite seines Wesens aus und würde ihm noch keine fortwirkende Bedeutung erteilen. Diese erblicke ich in der ungemeinen Bemühung seines Denkens, dem Erkennen neue Wege zur Befreiung aus dem Banne bloßer Intellektualität zu bahnen, dem außerlogischen Denken sein Recht an der Gestaltung unseres Weltbildes zu wahren. Hier tritt er wie kein anderer Denker seit Hegel an dessen Seite, sein Werk in durchaus eigenartiger Weise und mit unendlich vervollkommneter Technik fortsetzend. Er hat die Gabe besessen, eine Fülle von Seelenwerten, die der logischen Erfassung widerstreben, gleitende, schwebende Lebensinhalte, die nicht begrifflich gefaßt werden können, die aber doch in uns da sind und sogar unser Denken bestimmen, durch Umschreibung, Abgrenzung, Angleichung und sprachliche Kunstmittel aller Art so zum Ausdruck zu bringen, daß hiedurch sich unsere Gesamtauffassung vom Leben außerordentlich bereicherte. Von ihm darf ähnlich wie in dem Dichterwort gesagt werden, daß, wenn der Mensch in seiner Erkenntnisqual verstummt, ein Gott ihm gab, zu sagen, was er leidet.

Darum wirken seine Schriften auf jeden, der sich ihrem Zauber hingibt, an so vielen Stellen wie Erleuchtungen, wie Stimmen aus einer tieferen Schichte unseres Seins, die mit dem bloßen Lichte reflektieren-

der Vernunft nicht zu erreichen ist, in die aber jeder mit dem Gefühl einer Rückkehr in seine vergessene Heimat sich hinabtauchen läßt. Und wie viel des Irrigen, wie viel des Unhaltbaren oft seinen einzelnen Darlegungen anhaftet — ich habe mich für diesmal geflissentlich aller Kritik enthalten — es ist doch im ganzen so, als hätten wir in seiner Art zu denken eine neue Sprache erhalten, das auszudrücken, was uns am innigsten bewegt, unser eigenes Leben. Der Mund, der diese Sprache so wunderbar zu meistern verstand, ist geschlossen für immer. Aber aus den Büchern dieses Denkers wird sie noch zu vielen Geschlechtern tönen und wie ein neues „Sesam tu dich auf!“ verschlossene Schätze der Seelen eröffnen und lange stumm gebliebene Saiten zum Schwingen und Klingen bringen. So wird die Philosophie Simmels eine fortzeugende Kraft bleiben in dem Ringen um Gewinnung voller Selbsterkenntnis, nicht zwar so sehr als Verkünderin neuer Wahrheiten wie als Bildnerin des menschlichen Geistes.

Vom selben Verfasser sind erschienen:

Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft, Wien 1904

Kant zum Gedächtnis! Wien 1904

Marx als Denker, Berlin (derzeit vergriffen, Neuauflage in Vorbereitung) 1908

Marxistische Probleme, Stuttgart 1913

Wegweiser, Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus, Stuttgart 1914

Der soziale Sinn der Lehre von Karl Marx, Jena 1913

Politik und Moral, Leipzig 1916

Die soziologische Idee der Befreiung bei Marx, Wien 1918

Soeben erschienen:

Der Sozialismus und die Intellektuellen, 2. Auflage

ANZENGRUBER-VERLAG BRÜDER SUSCHITZKY, WIEN,

Kürzlich sind erschienen:

BÜCHER VON HÖCHSTER AKTUALIT

KARL MARX und FRIEDR. ENGELS
Das kommunistische Manifest
Vorzugsausgabe K 15.– 200 numer. Expl. K 30.–

PAUL KAMMERER
Einzeltod, Völkertod, l
logische Unsterblichk
Reich illustriert K 6.–

WILHELM BÖRNER
Erziehung zur Friedensgesinnung K 1.–

ERNST BLEIER
Des weißen Mensch
Schicksalsstunde

RUDOLF GOLDSCHEID
Sozialisierung oder Staatsbankerott K 8.–

Staatssozialismus od
5. Aufl. **Staatskapitalismus**

GEORG SELETY
Die Politik des Lebens
Ein Grundriß für den Bau der Menschheitsorganisation K 8.–

BÉLA PARLAGI
Richtlinien einer inter
tionalen Wirtschaftspo

OLGA MISAŘ
Neuen Liebesidealen entgegen K 4.–

DR. MED. GLÄSSNER
Die Probleme des Geschlechtslebe

VON EINEM FRONTSOLDATEN
Freie Miliz, kein neuer Militarismus K 3.–

BERNHARD BOYNEBURG
Die Despotie der Mi
K 4.–

RICHARD SCHWARZ
Rathenau, Goldscheid, Popper-Lynkeus und ihre Systeme
Zusammengefaßt zu einem Wirtschaftsprogramm 2. Aufl. K 4.–

MAXIM. BRANDT
Die Arbeit als Grundl
für die innerstaatliche soziale schaftsneuordnung

LITERARISCHE NEUHEITE

KARL ADOLPH
Haus Nummer 37
Ein Wiener Roman K 12.–

Umschlagzeichnung von George Karau

ALFONS PETZOLD
Der feurige Weg
Ein russischer Revolutions-Ro

FERDINAND SAUTERS
Gedichte
Erste ges. Ausg. von Wilhelm Börner
Luxusausgabe Halbfranzband K 96.–

Das Tagebuch von Goethe
1000 numer. Exemplare

ZU BEZIEHEN DURCH ALLE BUCHHANDLUN

3/74

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
3329
S64A65

Adler, Max
Georg Simmels Bedeutung
für die Geistesgeschichte

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 05 15 01 014 7